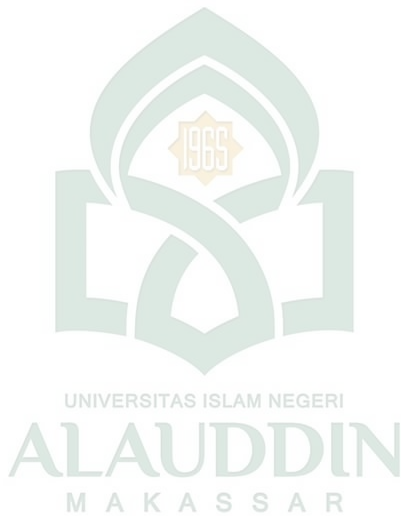


ISLAM, LITERASI DAN BUDAYA LOKAL



INTERNATIONAL PROCEEDING  
(Kumpulan Karya Ilmiah yang telah diseminarkan  
dalam Konferensi Internasional di Singgasana Hotel  
Makassar 31 Oktober – 1 November 2014)

## **APRESIASI**

Apresiasi diberikan kepada semua pihak yang terlibat menyukseskan kegiatan Konferensi Internasional ini, di antaranya:

1. Kementerian Agama RI
2. UIN Alauddin Makassar
3. Pemerintah Daerah (Provinsi dan Kota)
4. Singgasana Hotel Makassar
5. Aston Hotel Makassar
6. Bank Pembangunan Daerah Sulselbar
7. PT Kimia Farma
8. PT Semen Tonasa
9. Media Patner (Fajar dan Tribun Timur)
10. Sponsor Pendukung Konferensi dan ADIA
11. Para Narasumber Konferensi
12. Panitia Konferensi

Islam, Literasi dan Budaya Lokal

@2014 Penerbit UIN Alauddin Press Jl. Sultan Alauddin 63  
Makassar  
Cetakan pertama 2014

Editor  
Barsihannor

Desain dan layout  
Syahrur Rahman

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang.  
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruhnya tanpa izin  
tertulis dari penerbit.



## Sambutan Dekan

**S**elaku Dekan Fakultas, tentunya saya menyambut gembira atas terbitnya Proseding ini. Buku ini merupakan kumpulan hasil karya tulis dan penelitian yang telah diseminarkan secara internasional pada Forum Asosiasi Dosen Ilmu-ilmu Adab (ADIA) di Hotel Singgasana Makassar. Kehadiran buku ini akan menjadi tradisi dan "sunnah" akademika bagi generasi berikutnya untuk selalu mendokumentasikan apa telah ditulis dalam tradisi literasi.

Proseding ini memuat tentang kajian Islam, literasi, Sastra dan Budaya Lokal. Kajian ini sangat penting mengingat Islam, literasi dan budaya lokal memiliki keterkaitan yang cukup signifikan. Islam sebagai agama universal dan *rahmatan lil alamin* menekankan pentingnya dimensi literasi, peradaban dan kemajuan bagi manusia, namun di sisi lain, Islam juga tidak dapat dilepaskan dari warna budaya yang mengitarinya. Islam hadir di sebuah tempat yang tidak hampa dari budaya. Karenanya, akulturasi agama dan budaya menjadi penting untuk dibahas dan dikaji. Ini disebabkan terkadang ada masyarakat yang tidak dapat membedakan mana aspek agama dan mana budaya. Terkadang budaya dipandang sebagai agama, demikian juga sebaliknya ritual agama dianggap sebagai praktik kultural.

Atas nama Dekan dan seluruh sivitas akademika Fakultas Adab dan Humaniora, saya menyampaikan terimakasih kepada semua pihak yang terlibat dalam proses penerbitan Proseding ini. Juga kepada semua panitia Forum ADIA dan Konferensi Internasional yang telah sukses menghantarkan kegiatan tersebut sehingga menghasilkan karya Proseding ini. Hanya kepada Allah semuanya saya serahkan.

Samata, Desember 2014

Dekan

**Prof. Dr. Mardan, M.Ag.**

## Daftar Isi

Apresiasi  
Sambutan Dekan  
Daftar Isi

<b>1. Kathryn Robinson</b>	
Culture, Literacy And Islam- Reflections From Lake Matano.....	1
<b>2. H. M. Dahlan</b>	
The Assimilation of Islamic Culture And Local Culture in Buginese Traditional Wedding in Sinjai .....	12
<b>3. H. Abd. Rahim Yunus</b>	
Nilai-nilai Islam dalam Budaya dan Kearifan lokal.....	27
<b>4. Samiang Katu</b>	
Religion “Patuntung” in Kajang.....	42
<b>5. Susmihara</b>	
Internalisasi dan Fungsionalisasi Nilai-Nilai Budaya Lokal Masyarakat Muslim Sulawesi Selatan .....	57
<b>6. Syamsan Syukur</b>	
Rekonstruksi Teori Islamisasi di Nusantara.....	71
<b>7. Syukri B Ahmad</b>	
The Position of Islam in Malaysia: History and Future Challenges.....	91
<b>8. Wahyuddin Halim</b>	
Anrégurutta Haji Muhammad As’ad al-Bugisy (1907-1952) and His Pesantren’s role in the Maintenance of Bugis Identity and Literacy in Contemporary South Sulawesi.....	105
<b>9. Imam Gazali</b>	
قصيدة المديح.....	131
<b>10. Kamaluddin Abu Nawas</b>	
Kaidah Ataf.....	162
<b>11. Muhammad Mawardi Jalaludin</b>	
اللغة العربية و أثرها فى إستنباط الأحكام الشرعية .....	188

<b>12. Sofyan Hadi</b>	
Moderasi Teologis dan Sufistik di Nusantara: Kajian atas Naskah-Naskah Puisi Keagamaan Ulama Minangkabau.....	212
<b>13. Gustia Tahir</b>	
Potret Bahasa Arab dan Sastra pada Zaman Pra Islam dan Sesudah Masuknya Islam di Jazirah Arab.....	230
<b>14. Rusydi Khalid</b>	
اللغة العربية لغة الإسلام ولغة الأمم العربية.....	245
<b>15. Arwendria</b>	
Konektivisme dalam Perspektif Literasi Informasi.....	253
<b>16. Hildawati</b>	
Urgensi Literasi Informasi ( <i>Information Literacy</i> ) dalam Era Globalisasi: Perpustakaan, Masyarakat, dan Peradabaan .....	263
<b>17. Nurdin</b>	
Urgensi Isu Paradigmatik Kajian Perpustakaan dalam Menghadapi Persaingan Global Masyarakat Ekonomi Asean.....	273
<b>18. Ading Kusdiana</b>	
Jejak-jejak dan penyebaran pesantren di wilayah Bandung...	295
<b>19. Muhammad Zuhdi</b>	
Suwuk dan Ruqyah dalam Kajian Sains Modern.....	328
<b>20. Stephen Druce</b>	
History, Culture and Globalization With Special Reference to South Sulawesi .....	352
<b>21. Marwati</b>	
Fashahah dan Balaghah (Pengertian dan Syarat-syaratnya) ...	362

# **REKONSTRUKSI TEORI ISLAMISASI DI NUSANTARA: DISKURUSUS PARA SEJARAWAN DAN ANTROPOLOG**

**Oleh: Syamzan Syukur**

*(Dosen Sejarah dan Kebudayaan Islam pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN  
Alauddin Makassar)*

## **Abstract**

There are many theories of Islamization in the archipelago proposed by historians and anthropologists, and in many of the existing literature it can be concluded that Islam entered the archipelago through the northern part of the island of Sumatra. Islamic religion then spread in the periodization of the history of Indonesia,, seventeenth century regarded as the future of Islam in Indonesia. This paper found that the reconstruction of the theory of Islamisation in Indonesia consists of three major theories, namely: first, the theory of proselytization which consists of three phases, namely the arrival of Islam, Islam Receipts and patterned formation of the Islamic empire. Second, the theory of convergence, ie adapasi approach towards local cultures that have similarities to Islam peacefully accepted (penetrastion pacifique) in a short time brelatif. Third, the theory of propagation, which is a process of acculturation (acculturation process) between Islam and culture on the one hand and the indigenous communities with cultural and religious beliefs or existing.

## **A. Pendahuluan**

Para sejarawan mengemukakan beberapa teori yang dianggap mempunyai peran dominan terhadap dakwah Islam di Nusantara. Menurut

Naguib al-Attas, teori yang dianggap berperan terhadap penyebaran Islam<sup>1</sup> adalah; *Pertama*, jalur perdagangan sebagai jalur penyebar luasan agama Islam. *Kedua*, para pedagang, para pegawai yang berhubungan dengan perdagangan termasuk “syahbandar” merupakan cara penyebaran agama Islam, perkawinan campuran untuk mempengaruhi penduduk untuk pindah agama. *Ketiga*, kompetisi antara orang-orang Islam dan orang-orang Kristen mempercepat penyebaran Islam, khususnya antara abad ke XI sampai abad XVII. Hal ini sebagai kelanjutan atau diyakini akibat dari Perang Salib. *Keempat*, mencari aman dari situasi politik yang belum menentu sebagai motif yang mendorong untuk pindah agama ke Islam. *Kelima*, nilai ideologi Islam sebagai faktor utama yang menyebabkan pindah agama dan *keenam*, pengaruh sufisme dan tarikat-tarikat.

Tidak jauh berbeda dengan Naguib al-Attas, Uka Tjandrasasmita<sup>2</sup> dan Badri Yatim<sup>3</sup> mengemukakan saluran-saluran proses islamisasi di Nusantara, terdiri atas; perdagangan, perkawinan, dakwah, tasawuf, pendidikan, kesenian, bangunan, sastra dan politik.

Sejalan dengan pandangan di atas, menurut teori Bakti,<sup>4</sup> kehadiran Islam di Nusantara melalui perdagangan kemudian melakukan perkawinan dan bahkan mengadopsi gaya hidup masyarakat setempat, sehingga mereka menjadi orang Jawa, Melayu atau suku lain, melalui proses islamisasi ini memberikan ilustrasi bahwa Islam telah diterima oleh pribumi. Ini menunjukkan orang-orang Nusantara mudah menerima nilai-nilai external seperti yang terdapat dalam Islam.

---

<sup>1</sup> Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Preliminary Statement on A General Theory of The Islamization of The Malay-Indonesia Archipelago*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), h. 73-74.

<sup>2</sup> Uka Tjandrasasmita (editor khusus), *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1993), h. 184-194.

<sup>3</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Perasada, 2006), h. 200-2004.

<sup>4</sup> Andi Faisal Bakti, *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh M. Adlan Nawawi dan Syamsul Rijal dengan judul, *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia*, (Jakarta: Churia Press, 2006), Cetakan pertama, h. 3-4.



Jauh sebelum Uka Tjandrasasmita, Badri Yatim dan Bakti, Van Leur sudah memberikan perhatian terhadap perdagangan sebagai saluran islamisasi yang mempunyai peran dominan di Nusantara. Van Leur<sup>5</sup> yang mendukung masuknya Islam ke Nusantara pada abad VII, dalam teorinya, ia mengemukakan bahwa motif ekonomi dan politik merupakan faktor yang mendorong penguasa-penguasa pribumi memeluk Islam. Mereka ingin mendapat dukungan dari pedagang-pedagang Muslim yang menguasai sumber-sumber ekonomi.

Azyumardi Azra<sup>6</sup> dalam pandangannya tentang islamisasi di Nusantara, memberikan perspektif yang lebih luas. Menurutnya, jelas terdapat sejumlah faktor yang berkaitan satu sama lain dalam memengaruhi seluruh proses yang ada. Lebih lanjut Azyumardi Azra mengatakan, terlepas dari kompleksitas proses konversi dan islamisasi di Nusantara, wilayah ini merupakan contoh yang cukup unik dari transformasi besar keagamaan antara mayoritas penduduknya.

## **B. Rekonstruksi Teori Islamisasi di Nusantara: Dalam Perdebatan**

Perdebatan para ahli sejarah mengenai kedatangan Islam di Nusantara telah memberikan berbagai macam teori islamisasi. Pada pembahasan berikut ini akan dijelaskan mengenai rekonstruksi teori-teori islamisasi di Nusantara. Pada tulisan ini, penulis akan mencoba membangun teori-teori yang menjadi perdebatan para ahli sejarah dalam satu bingkai teori yang dapat menjadi kerangka penelitian mengenai islamisasi yang diharapkan dapat membantu para peneliti dalam menganalisis setiap tahapan-tahapan islamisasi di Nusantara. Adapun teori-teori islamisasi yang dimaksud adalah teori *proselitisasi* (kegiatan penyebaran Islam), teori *konvergensi* (persamaan antara budaya lokal dengan ajaran Islam sehingga Islam mudah diterima) dan teori *propagasi* (penyebarluasan Islam).

---

<sup>5</sup> JC. van Leur, Indonesian, *Trade and Society*, (Den Haag: van Hoeve, 1955), h. 72 dan 110-116.

<sup>6</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 19.

## 1. Teori Proselitisasi

Teori *Proselitisasi* yang dimaksud pada pembahasan ini adalah teori tentang kegiatan penyebaran Agama Islam.<sup>7</sup> Dalam kerangka ini, Islamisasi pada pembahasan ini akan merujuk pada teori islamisasi yang dikembangkan Hurgronje, bahwa ada tiga elemen proses islamisasi yang mesti dibedakan, yaitu; masuknya Islam, pendudukan Muslim dan pendirian kerajaan-kerajaan yang bercorak Islam.<sup>8</sup> Teori yang sama juga dikemukakan oleh Noorduyn,<sup>9</sup> yaitu islamisasi dapat diartikan sebagai proses penyebaran agama Islam dari seseorang atau beberapa orang Islam atau diartikan sebagai sejak datangnya pertama kali, penerimaan dan penyebarannya berlanjut sampai sekarang.

Berdasarkan teori di atas, maka kegiatan penyebaran Islam (*proselitisasi*) yang terjadi di Nusantara terdiri atas tiga tahapan, yaitu tahap pertama, kedatangan Islam (*arrival*), tahap kedua, penerimaan Islam (*receive*) dan tahap ketiga, pembentukan Kerajaan yang bercorak Islam atau Islam diterima sebagai agama kerajaan (*kingdom*).

### 1. Tahap kedatangan Islam (*arrival*)

Masalah mengenai kapan pertama kalinya Islam diperkenalkan di Nusantara merupakan diskusi yang tiada habisnya dan belum ada kesimpulan final yang dapat diterima. Tetapi seperti yang disepakati pada umumnya oleh sejarawan- seperti yang sudah diuraikan pada pembahasan sebelumnya- bahwa Islam pertama kali di bawa oleh pedagang-pedagang Muslim baik dari Arab, Persia, India dan Cina sejak abad pertama Hijriyah.

Terkait dengan uraian di atas, para ahli mencoba menjelaskan kenapa Islam mampu hadir sebagai agama yang mayoritas terbesar di Nusantara, dengan mengemukakan berbagai teori. Sebagian ahli menyatakan bahwa para pedagang Muslim asing yang datang ke Asia

---

<sup>7</sup> *Proselitisasi* artinya kegiatan penyebaran agama. Lihat J.S. Badudu, *Kamus Kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 2005), h. 289.

<sup>8</sup> C. Snouck Hurgronje, *Mohammedanism,; Lectures on Its Origin, Its Religion, and Political Growth, and Its Present State*, (New York: G.P. Putnam's Sons, 1916), h. 53.

<sup>9</sup> Lihat J. Noorduyn, *De Islamisering ...*, h. 10 dan 248.

Tenggara memperkenalkan Islam guna mendapatkan keuntungan ekonomi dan politik dikalangan masyarakat pribumi. Dalam kerangka teori ini dinyatakan bahwa para pedagang Muslim ini terutama memperkenalkan ketentuan-ketentuan hukum Islam mengenai perdagangan. Dengan demikian, mereka dapat mengambil keuntungan ekonomi secara maksimal. Dengan melakukan hal semacam ini, mereka sekaligus membatasi adanya pilihan terhadap agama-agama lain. Lain halnya dengan Portugis dan kemudian Inggris serta Belanda, “tidak tertarik” untuk mengkristenkan penduduk pribumi, mereka semata-mata ingin mengeruk keuntungan ekonomi sebesar-besarnya.<sup>10</sup>

Teori lain yang perlu juga dipertimbangkan adalah motif agama. Muttaqien berhujjah, semua pedagang Muslim yang berdagang dari arah manapun, baik dari India (Gujarat), maupun dari Persia, Cina dan Arab, disimbolkan dalam kalimat “di tangan kiri membawa barang dagangan tetapi di tangan kanan membawa al-Qur’an, sambil melakukan perdagangan mereka melakukan dakwah.”<sup>11</sup> Dengan demikian, bagi saudagar Muslim, jalur perdagangan sekaligus merupakan jalur dakwah, mereka menyiarkan Islam di samping sebagai motif ekonomi juga menjalankan tanggungjawabnya sebagai seorang Muslim yaitu menyampaikan kebenaran ilahi, seperti yang dijelaskan dalam Q.S an-Nahl (16): 125.

Teori tentang penyebaran Islam melalui jalur maritim-perdagangan didukung oleh sejumlah sejarawan antara lain; Van Leur,<sup>12</sup> Naguib al-Attas,<sup>13</sup> Noorduy,<sup>14</sup> Uka Tjandrasasmita,<sup>15</sup> Badri Yatim<sup>16</sup> dan Bakti.<sup>17</sup> Pada

---

<sup>10</sup> H.J. de Graaf, “Islam di Asia Tenggara Sampai Abad 18,” Dalam Azyumardi Azra (peny. Dan penerj), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), h. 3-4.

<sup>11</sup> K.H.E.Z. Muttaqien, “Sejarah Islam dan Pembangunan Bangsa,” dalam K.H. O.Gadjahnata dan Sri Edi Swasono (ed.) *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatra Selatan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 2.

<sup>12</sup> J.C Van Leur, *Indonesian Trade...*, h. 72 dan 110-116.

<sup>13</sup> Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Preliminary Statement...*, h. 73-74.

<sup>14</sup> J. Noorduy, *De Islamisering...*, h. 10 dan 248.

<sup>15</sup> Uka Tjandrasasmita (ed.), *Sejarah...*, Jilid III, h. 188-195.

umumnya mereka sepakat bahwa penyebaran Islam pada tahap awal adalah melalui jalur maritim-perdagangan. Islamisasi melalui jalur ini juga memberi keuntungan bagi para raja dan bangsawan karena mereka turut ambil bagian dalam kegiatan tersebut yaitu sebagai pemilik kapal maupun sebagai pemilik saham.

Jalur maritim-perdagangan di Nusantara menunjukkan bahwa kota-kota pelabuhan merupakan daerah-daerah yang paling utama didatangi dan menerima Islam. Hal ini dibuktikan dengan sejarah berdirinya kerajaan Pasai, Malaka, Gresik, Tuban, Demak, Ambon, Banjarmasin, Cirebon, Banten, Makassar dan lain-lain. Bukti sejarah ini menunjukkan bahwa mubalig-mubalig Islam pada awal penyebarannya di Nusantara di bawa oleh para pedagang melalui jalur maritim.

## 2. Tahap penerimaan Islam (*reception*)

Penerimaan Islam yang dimaksud pada tahap ini, ditandai dengan masuknya Islam oleh seseorang atau beberapa orang penduduk asli atau dengan kata lain adanya konversi ke dalam Islam oleh beberapa penduduk asli atau pribumi.

Dalam konteks ini, merujuk pada penelitian historis dan analisis serta penafsiran antropologis yang luas yang dilakukan oleh Robert Jay, mengenai corak proses islamisasi di Indonesia. Robert Jay mengakui bahwa kedatangan Islam ke pulau Jawa ditandai dengan keragaman yang besar. Menurut kesimpulannya, sedikitnya ada dua pola yang menyertai proses islamisasi di Jawa.<sup>18</sup> *Pertama*, pola *proselitisasi* pada wilayah di mana pengaruh nilai-nilai keagamaan Hindu-Budha minimal atau tidak ada sama sekali,<sup>19</sup> mempunyai kecenderungan untuk mengonversi masyarakat Jawa menjadi kaum Muslim yang “ortodoks” (santri). Proses islamisasi pada daerah ini

---

<sup>16</sup> Badri Yatim, *Sejarah...*, h. 200.

<sup>17</sup> Andi Faisal Bakti, *Islam...*, h. 3-4.

<sup>18</sup> Robert Jay, *Religion and Politics in Rural Central Java*, (New Haven: Southeast Asia Studies, Yale University, 1963), h. 6.

<sup>19</sup> Wilayah-wilayah yang masuk pada daerah ini adalah wilayah perkotaan di pesisir utara pulau Jawa seperti; Ngampel (Surabaya), Bonang, Gresik, Demak, Jepara dan Cirebon. Lihat Robert Jay, *Religion...*, h. 6.

mengambil bentuk penetrasi secara damai (*penetration pacifique*). Kedua, pola *proselitisasi* pada wilayah yang mendapat pengaruh Hindu-Budha yang kuat.<sup>20</sup> Proses perpindahan agama bercirikan perebutan pengikut di antara kedua tradisi keagamaan yang besar itu. Islam dengan konsep *al-Taubid* (keesaan Allah) berhadapan dengan kepercayaan masyarakat Jawa yang kompleks, yang tidak mudah didamaikan dengan ajaran-ajaran Islam. Akibatnya, alih-alih konversi menyeluruh, apa yang berkembang pada kenyataannya adalah semacam upaya keagamaan untuk saling menundukkan dan memenetralisasi satu sama lain.<sup>21</sup> Dalam proses islamisasi ini, watak *penetration* Islam mungkin memang telah dapat menghapuskan unsur-unsur keagamaan yang lebih formal dari posisi tradisionalnya, tetapi keutuhan ideologis cara hidup Jawa tradisional tetap hidup (dipertahankan).<sup>22</sup> Sehingga yang terjadi kemudian adalah transformasi masyarakat keagamaan ke dalam bungkus abangan atau Muslim “sinkretis.”

Berdasarkan teori Robert Jay di atas, maka *proselitisasi* sangat ditentukan oleh karakteristik budaya masyarakat yang dipengaruhi oleh berbagai jenis kebudayaan sebelum proses *proselitisasi* mulai berjalan, seperti di Jawa mendapat pengaruh Hindu yang kuat dibandingkan dengan daerah-daerah lain di Sumatra, Kalimantan dan Sulawesi.

Faktor lain yang menurut teori sebagian ahli mengakibatkan Islam cepat diterima dan kemudian menjadi dominan ialah adanya “kesamaan” antara bentuk Islam yang pertama kali datang ke Nusantara dengan sifat mistik dan sinkretis kepercayaan nenek moyang setempat. Oleh karena itu menurut teori ini, Islam tasawuf nyaris secara alami diterima. Bahkan ada teori yang menyatakan bahwa Islam mampu hidup berdampingan secara damai dengan kepercayaan nenek moyang.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Wilayah-wilayah yang masuk pada daerah ini adalah kerajaan-kerajaan lokal sekeliling Kerajaan Majapahit (misalnya Kediri, Malang) dan Mataram (dekat Yogyakarta sekarang). Lihat Robert Jay, *Religion...*, h. 6-10.

<sup>21</sup> Robert Jay, *Religion...*, h. 101.

<sup>22</sup> Robert Jay, *Religion...*, h. 101.

<sup>23</sup> Azyumardi Azra, “Islam di Asia Tenggara Pengantar Pemikiran,” dalam Azyumardi Azra (peny. Dan Penerj), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), h.XVIII.

Teori di atas, didukung oleh Johns. Dalam teori ini Johns mengecilkan peran perdagangan dalam islamisasi. Menurutnya, berkat peran para sufi pengembara, Islam diterima oleh sejumlah besar penduduk Nusantara setidaknya sejak abad ke-13.<sup>24</sup> Faktor utama keberhasilan islamisasi yang dilakukan oleh para sufi adalah kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Untuk menguatkan teorinya, Johns banyak mengambil sumber lokal yang mengaitkan pengenalan Islam di Nusantara dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Teori ini didukung juga oleh Fatimi,<sup>25</sup> dengan menunjukkan kesuksesan yang sama dari kaum sufi dalam mengislamkan sejumlah besar penduduk Anak Benua India pada periode yang sama.

Kendatipun Johns dan Fatimi mengecilkan peran Para pedagang Muslim, tetapi harus diakui bahwa melalui jalur maritim-perdagangan, yang dimulai pada abad ke VII, Islam pertama kali dikenal oleh masyarakat pribumi. Sedangkan para ulama dan sufi memulai karirnya di Nusantara sejak abad XIII. Ini diakui oleh Johns, bahwa tarekat Sufi tidak menjadi ciri cukup dominan dalam perkembangan dunia Muslim sampai jatuhnya Bagdad ke tangan laskar Mongol pada tahun 1258.

Dengan demikian, merujuk pada teori islamisasi di atas, maka proselitisasi pada tahap ini, menunjukkan perbedaan pada masing-masing daerah, yang oleh Noorduyt, tahap ini merupakan sejarah berbagai suku bangsa Indonesia yang dapat diuraikan menurut daerah yang terpisah dan waktu berbeda.

### 3. Tahap pembentukan kerajaan yang bercorak Islam (*kingdom*)

Pada tahap ini Islam sudah melembaga dalam masyarakat. Teori ini ditandai dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Term politik Islam menggantikan term pra-Islam, seperti “kerajaan” kemudian

---

<sup>24</sup> A.H. Johns, “Sufism as...”, h. 10-23.

<sup>25</sup> S.Q. Fatimi, *Islam Comes...*, h. 94-98.



secara resmi disebut “kesultanan,” demikian juga dengan raja menggunakan gelar “sultan” selain gelar lokal.<sup>26</sup>

Menurut Azyumardi Azra,<sup>27</sup> penggunaan term-term Islam dalam institusi politik Islam, meluas ketika institusi politik Islam mulai berdiri, tepatnya pada akhir abad ke XIII yang dibuktikan dengan berdirinya Kesultanan Samudra Pasai.

Berdirinya institusi-institusi Islam atau kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara dimulai pada abad XIII yaitu dengan berdirinya Kerajaan Samudra Pasai yang merupakan kerajaan Islam pertama di Nusantara, kemudian dilanjutkan dengan kehadiran Kerajaan Malaka pada abad XV, Kerajaan Demak, Aceh, Mataram, Banten dan yang terakhir Kerajaan Islam di Kalimantan dan Sulawesi pada abad XVII.

Dalam teori Taufik Abdullah tentang pola penyebaran dan pembentukan formasi sosial Islam di Asia Tenggara;<sup>28</sup> Taufik Abdullah membedakan dalam tiga pola, yaitu pola Pasai, pola Malaka dan pola Jawa. Ketiga pola tersebut mempunyai kesamaan, yaitu Negara atau kerajaan mempunyai peran dominan terhadap proses islamisasi di wilayah kedaulatannya.

Tidak jauh berbeda dengan teori Taufik Abdullah, Badri Yatim dalam teorinya mengemukakan, penerimaan Islam pada beberapa tempat di Nusantara memperlihatkan dua pola yang berbeda. Pola pertama, Islam diterima terlebih dahulu oleh masyarakat lapisan bawah kemudian berkembang dan diterima masyarakat lapisan atas atau elit penguasa kerajaan. Pola kedua, Islam langsung diterima oleh elit penguasa kerajaan, kemudian berkembang pada masyarakat bawah. Untuk pola islamisasi yang terakhir ini, di mana Islam diperkenalkan melalui institusi istana, pola islamisasi ini dikenal dengan “konversi keraton” atau “konversi melalui

---

<sup>26</sup> Gelar “sultan” merupakan ciri umum menunjukkan suatu Kerajaan Islam. Lihat Uka Tjandrasasmita (editor khusus), *Sejarah...*, h. 43.

<sup>27</sup> Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999), Cetakan pertama, h. 78

<sup>28</sup> Taufik Abdulah, “Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara; Sebuah Perspektif Perbandingan,” dalam *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 83.

pusat kekuasaan”.<sup>29</sup> Proses islamisasi seperti ini hanya dapat dilakukan dalam suatu struktur Negara yang telah memiliki basis legitimasi geneologis. Konversi agama dijalankan, tetapi pusat kekuasaan telah ada lebih dahulu. Pola seperti ini terjadi pula di Maluku, Sulawesi dan Banjarmasin.<sup>30</sup>

Islamisasi yang diawali dari kalangan elit penguasa atau istana, akan memberikan hasil yang maksimal, integrasi nilai-nilai Islam lebih intens ke dalam sistem sosial dan politik dalam wilayah kekuasaan (*kingdom*) tersebut. Seperti yang disebutkan Bakti, pendirian Kerajaan Islam pada beberapa tempat di Nusantara mendorong integrasi kekuatan sosial, politik, budaya dan ekonomi.<sup>31</sup>

Keterlibatan istana atau kerajaan dalam syiar Islam tampak pada pembangunan berbagai fasilitas keagamaan seperti mesjid, di samping itu pihak kerajaan juga menyiapkan institusi keagamaan yang bertugas untuk mengurus masalah-masalah keagamaan dalam masyarakat, seperti warisan, nikah, talak dan hari-hari besar keagamaan.<sup>32</sup>

Dalam kerangka teori penerimaan Islam melalui “institusi istana” di mana pengislaman melalui kharismatik raja, ini akan memberi kemudahan terhadap penerimaan Islam di kalangan masyarakat. Dalam pandangan umum masyarakat Nusantara pra-Islam, raja merupakan wakil Tuhan di bumi. Di Minangkabau, Raja Alam sangat dihormati karena dianggap berasal dari Tuhan, demikian juga dengan raja-raja pada suku Bugis-Makassar, mereka dianggap sebagai keturunan Dewa.

Konsepsi tentang “raja sebagai wakil Tuhan di bumi” sudah ada sebelum Masehi. Konsep ini dipopulerkan oleh al-Razi<sup>33</sup> pada saat ia

---

<sup>29</sup> Badri Yatim, *Sejarah...*, h. 226.

<sup>30</sup> Badri Yatim, *Sejarah...*, h. 226-227. Selanjutnya lihat juga, Taufik Abdulah, “Islam dan Pembentukan...,” h. 69.

<sup>31</sup> Andi Faisal Bakti, *Islam...*, h. 2.

<sup>32</sup> Lihat Abu Hamid, “Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi-Selatan,” dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: CV Rajawali, 1983), h. 350-355.

<sup>33</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Syarh Asma' al-Husna*, telah diedit oleh Taha Abd al-rauf Sa'ad, (Kairo: Maktab al-Kulliyat al-Azhar, 1972), h. 170.



membahas hubungan antara raja dan rakyat dengan mengutip pendapat Aristoteles dalam suratnya yang ditujukan kepada muridnya, Iskandar Agung. Dalam suratnya al-Razi menulis, raja yang baik adalah yang memperhatikan nasib rakyatnya lebih dari dirinya sendiri, hal ini sesuai dengan kedudukannya sebagai wakil Tuhan, sebagaimana yang terjadi pada raja-raja Yunani.

Menelaah surat al-Razi di atas, jelas bahwa al-Razi menginginkan agar penguasa meneladani sifat-sifat Tuhan dalam kedudukannya sebagai wakil-Nya di bumi, dengan memberikan kesejahteraan kepada rakyatnya.

Selain al-Razi, konsepsi tentang “raja atau sultan merupakan bayang-bayang Allah di bumi” juga diperkenalkan oleh al-Gazali (1059M)<sup>34</sup> dan Ibn Taimiyyah (w. 1328 M)<sup>35</sup>. Menurut Al-Gazali, setiap rakyat harus taat dan menghormati raja karena merupakan bayangan Allah di bumi. Sedangkan Ibn Taimiyah memperkenalkan konsep “raja atau sultan sebagai bayang Tuhan di bumi,” dengan mendasarkan pendapatnya pada hadis nabi.

Berdasarkan penelusuran hadis pada kitab-kitab hadis yang masyhur (*takhrir al-hadis*) seperti *Kutub al-Tis'ah*, matan hadis yang dikutip oleh Ibn Taimiyah tidak ditemukan pada kitab-kitab hadis, kecuali pada kumpulan hadis-hadis *dha'if* yang ditulis oleh Ibn al-Adi. Ibn Taimiyah mengangkat hadis ini untuk memelihara stabilitas politik waktu itu, mengingat kenyataan sosial politik umat Islam sedang dilanda perpecahan setelah serangan dari bangsa Mongol.

Konsep legitimasi kekuasaan raja seperti tersebut, juga dikenal di Nusantara jauh sebelum kedatangan Islam. Di Sulawesi Selatan misalnya, dikenal konsepsi *Tomanurung* artinya orang yang turun dari kayangan.<sup>36</sup> Raja-

---

<sup>34</sup> Al-Gazali, *at-Tibr al-Masbuk fi Nasa'ih al-Muluk*, (Mesir: t.p, 1317H), h. 40-41. Baca juga pada pengarang yang sama, *Fasa'ih al-Batiniyyah wa fada'il al-Mustazhiriyyah Tahqiq Abd al-Rahman Badawi*, (Mesir: Dar al-Qaum, 1964), h. 180-189.

<sup>35</sup> Abu Abbas Ahmad bin Adb al-Halim Ibn Taymiyah, *As-Siyasah as-syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyyah*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Arabiyyah, t.th), h. 139. Lihat juga Abu Hajar Muhammad as-Sa'id ibn Basyuni Zaglul, *Mausu'ah al-Hadis an-Nabawiyy asy-Syarif*, Jilid III, (Beirut: 'Alam at-Turas, t.th), h. 73.

<sup>36</sup> Anonim, *Manurungnge ri Luwu*, Kepunyaan M. Ali Sewe (t.th), Kopi Lintara ini juga tersimpan di Arsip Nasional RI Makassar, Rol 15, 8. Lihat Hadi

raja di Sulawesi Selatan diyakini sebagai keturunan *Tomanurung*, mereka dianggap suci karena diyakini sebagai personifikasi dari dewa.

Dalam kaitannya dengan islamisasi, Ibnu Khaldun telah memperkenalkan konsep “*an-nas ‘ala din al-malik*”<sup>37</sup> (rakyat akan mengikuti agama raja). Atau konsep Muller Kruger, “*Cius region, eius religio*,”<sup>38</sup> (siapa pemilik negeri adalah pemilik agama). Konsep yang sama juga dikemukakan oleh A.C Milner mengenai konsep martabat raja Melayu. Menurut Milner, raja adalah “*Shadow of God on Earth*”<sup>39</sup> Konsep seperti tersebut juga digunakan oleh Uka Tjandrasasmita dalam kaitannya dengan peran raja terhadap islamisasi di Nusantara. Tjandrasasmita mengemukakan: “*If their governors and nobles adopted a new religion, they would readily follow, as in their tradition in different degrees their kings or sultans were regarded as divine representatives in this world.*”<sup>40</sup>

Berdasarkan konsep seperti tersebut di atas, maka penyebaran Islam melalui kharismatik raja, Islam akan cepat tersiar di kalangan penduduk. Posisi raja yang strategis memudahkan baginya menyebarkan agama baru, seperti yang disebutkan oleh teori di atas. Doktrin tentang legitimasi raja, sangat efektif dalam rangka percepatan islamisasi pada tahap kuantitas atau jumlah, hanya saja penerimaan Islam pada tahap ini hanya sebatas pengakuan atau sebatas konsep *syahadatain*. Dengan demikian masih dibutuhkan islamisasi lebih lanjut.

---

Mulyono dan Abd Muthalib, *Sejarah Kuno Sulawesi Selatan*, (Ujungpandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulawesi Selatan, 1979), h. 15.

<sup>37</sup> Ibn Khaldun, *Tarikh Ibnu Khaldun*, Juz I (Beirut: Maktabat al-Lubnan, 1992), h.24.

<sup>38</sup> Th. Muller Kruger, *Sedjarah Geredja Indonesia*, (Jakarta: Badan Penerbit Kristen, 1966), h. 21.

<sup>39</sup> A.C. Milner, “Islam and Malay Kingship,” dalam Ahmad Ibrahim, *et al.* (ed.), *Reading and Islam in Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 1985), h. 27.

<sup>40</sup> Uka Tjandrasasmita, “The Arrival and Expansion of Islam in Indonesia in Relation to Southeast Asia,” dalam Mulyanto Sumardi (ed.), *International Seminar on Islam in Southeast Asia* (Jakarta: Lembaga Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, 1986), h. 24.

## 2. Teori Konvergensi

*Konvergensi* artinya menuju satu titik pertemuan.<sup>41</sup> Dengan demikian yang dimaksud dengan teori konvergensi pada pembahasan ini adalah memadukan ajaran Islam dengan budaya-budaya lokal yang memiliki persamaan, sehingga hanya dengan pendekatan adaptasi, Islam diterima secara damai (*penetration pacifique*) dan dalam waktu yang relatif singkat.

Menurut teori sebagian ahli, mengatakan bahwa faktor yang mengakibatkan Islam cepat diterima dan kemudian menjadi dominan ialah adanya “kesamaan” antara bentuk Islam yang pertama kali datang ke Nusantara dengan sifat mistik dan sinkretis kepercayaan nenek moyang setempat. Oleh karena itu menurut teori ini, Islam tasawuf nyaris secara alami diterima. Bahkan ada teori yang menyatakan bahwa Islam mampu hidup berdampingan secara damai dengan kepercayaan nenek moyang.<sup>42</sup>

Teori pertama di atas, didukung oleh A.H Johns. Dalam teori ini Johns mengecilkan peran perdagangan dalam islamisasi. Menurutny, berkat peran para sufi pengembara, Islam diterima oleh sejumlah besar penduduk Nusantara setidaknya sejak abad ke-13.<sup>43</sup> Faktor utama keberhasilan islamisasi yang dilakukan oleh para sufi adalah kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Untuk menguatkan teorinya, Johns banyak mengambil sumber lokal yang mengaitkan pengenalan Islam di Nusantara dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental.

Teori yang sama bisa diambil dari hasil analisis historis dan penafsiran antropologis dari Robert Jay, mengenai pola islamisasi pada daerah Jawa yang mendapat pengaruh Hindu-Budha lebih kental, di mana

---

<sup>41</sup> Lihat J.S. Badudu, Kamus ..., h. 196.

<sup>42</sup> Azyumardi Azra, “Islam di Asia Tenggara Pengantar Pemikiran,” dalam Azyumardi Azra (peny. Dan Penerj), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), h.XVIII.

<sup>43</sup> A.H. Johns, “Sufism as..., h. 10-23.

diperkenalkan filsafat *monoteistik* Islam yang eksklusif yaitu konsep *al-Taubid*, maka menurut hasil penelitian Robert Jay, akan terjadi semacam upaya-upaya untuk saling menundukkan dan menetralsir antara satu sama lainnya.

Jika konsep filsafat *monoteistik* Islam, di bawah ke daerah pra-Islam yang memiliki konsep yang hampir sama, maka tentu “titik-titik persamaan” ini akan mempercepat proses islamisasi.

### 3. Teori Propagasi

*Propagasi* artinya penyebarluasan atau perkebangbaikan.<sup>44</sup> Dalam konteks islamisasi, teori propagasi atau teori penyebarluasan Islam merupakan teori yang digunakan dalam melihat proses akulturasi (*acculturation process*). Islamisasi sebagai proses penyebaran Islam, maka proses itu sendiri tidak terlepas dari proses akulturasi, baik antara Islam dan budayanya di satu pihak dan dengan masyarakat pribumi dengan budaya dan kepercayaannya atau keagamaannya yang sudah ada.<sup>45</sup>

Sartono mengungkapkan bahwa proses akulturasi merupakan proses usaha masyarakat dalam menghadapi pengaruh kultur dari luar dengan mencari bentuk penyesuaian terhadap komoditi, nilai atau ideology baru, merupakan penyesuaian berdasarkan kondisi, disposisi dan referensi kulturalnya yang kesemuanya merupakan faktor-faktor kultural yang menentukan sikap terhadap pengaruh baru. Dengan proses akulturasi tersebut, akan muncul proses seleksi dengan diferensiasi sesuai dengan lokasi sosio-historis dari masing-masing golongan sosial tersebut. Karena itulah dalam propagasi Islam (proses akulturasi) ini, kadang dijumpai adanya suatu spektrum variasi-variasi sikap kultur yang ditunjukkan mulai dari penolakan sampai penerimaan penuh dengan adaptasi di tengah-tengahnya. Dari sini, maka lahirlah masyarakat yang tadinya homogen menjadi

---

<sup>44</sup> *Propagation* artinya pengembangbaikan, perambatan atau penyebarluasan (keyakinan). Lihat Drs. Peter Salim, *Advanced English-Indonesia Dictionary*, (Firs Edition; Jakarta: Modern English Press, 1988), h. 662. Lihat juga John M. Echols dan hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Cet ke-12; Jakarta: PT Gramedia, 1996), h. 451.

<sup>45</sup> Uka Tjandrasasmita, “Metodologi Studi Islam di Indonesia,” dalam *At-Turas*, No.09/1999 Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, h.2.

heterogen. Inilah dampak dari situasi tersebut, bisa berakibat munculnya konflik sosial.<sup>46</sup> Adapun variasi-variasi sikap yang dimaksud dalam *propagasi* Islam yaitu *pertama* masyarakat yang menolak akulturasi (*rejection*), *kedua*, masyarakat yang menerima tapi dengan negosiasi (*negosiasi*), dan *ketiga*, masyarakat yang menerima akulturasi Islam secara penuh (*reception*).

Memperhatikan teori islamisasi yang diungkapkan Sartono di atas, maka pada tahap *propagasi* ini akan dijumpai variasi sikap yang ditunjukkan masyarakat yang mungkin berbeda antara satu daerah atau tempat dengan daerah yang lainnya, yang kesemuanya ditentukan oleh karakter budaya masing-masing daerah, termasuk individu-individu dari kebudayaan asing yang membawa kebudayaan asing tersebut dan saluran yang dilalui oleh unsur-unsur kebudayaan asing untuk masuk ke dalam kebudayaan penerima.<sup>47</sup>

Seperti pada uraian di atas, bahwa munculnya variasi-variasi sikap masyarakat pribumi dalam menerima Islam, karena masing-masing wilayah memiliki karakteristik budaya yang berbeda-beda oleh karena dipengaruhi oleh berbagai jenis kebudayaan asing sebelum islamisasi berlangsung, seperti di Jawa mendapat pengaruh Hindu yang sangat kuat,<sup>48</sup> jika dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya di Nusantara, seperti Sumatra, Kalimantan dan Sulawesi. Oleh karena itu dalam hal ini pola antara Jawa dan Sumatra berbeda begitupun di pulau Jawa berbeda dengan Sulawesi.

Kendatipun masyarakat pribumi menunjukkan variasi sikap yang berbeda-beda terhadap akulturasi budaya Islam, namun kita sepakat menyatakan bahwa Islam mampu hadir di Nusantara sebagai agama yang mayoritas dianut penduduk. Mengapa demikian? Salah satu teori menyebutkan bahwa adanya kesamaan antara Islam yang dibawa oleh sufi yang bersifat mitik dan sinkritis dengan kepercayaan nenek moyang setempat. Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique secara menarik

---

<sup>46</sup> Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992), h. 160.

<sup>47</sup> Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: PT Renika Cipta, 1990), Cetakan ke-8, h. 251.

<sup>48</sup> Robert Jay, *Religion...*, h. 6.

mengatakan; Islam di Asia Tenggara yang paling tidak tujuh abad dan selama waktu itu Islam telah dipengaruhi oleh lingkungan Asia Tenggara yang unik. Dengan kata lain Islam telah menjadi suatu tradisi tersendiri yang secara kukuh tertanam dalam konteks sosial ekonomi dan politik selama tujuh abad sejarah kawasan ini.<sup>49</sup>

Dalam hubungannya dengan teori di atas, lebih lanjut menurut Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, kemampuan Islam beradaptasi dengan tradisi dan adat lokal pada satu sisi dan pada sisi lain berupaya untuk mempertahankan nilai-nilai pokok Islam, tampak dalam proses penyesuaian, di mana Islam tidak hanya melakukan “penjinakan” (domestikasi) terhadap dirinya, dengan mengkompromikan kerangka universalnya sehingga lebur dalam tradisi dan adat lokal, tetapi juga “mengeksploitasi” sejauh mungkin unsur-unsur tradisi lokal yang dapat disesuaikan ke dalam keharusan nilai Islam yang ortodoks. Hal ini dilakukan oleh sebagian besar juru dakwah Islam di Nusantara, seperti yang dilakukan oleh Wali Sanga di Jawa. Mereka mengenalkan Islam kepada penduduk lokal dalam bentuk kompromi dengan kepercayaan-kepercayaan lokal yang memang sudah mapan yang banyak diwarnai takhyul dan kepercayaan animistik lainnya. Inilah yang memudahkan bagi pribumi untuk melakukan konversi ke dalam Islam dengan tanpa meninggalkan kepercayaan dan praktek keagamaan lama. Inilah yang oleh Nock disebut dengan *adhesi*.<sup>50</sup>

Kemampuan Islam membentuk tradisi baru di Nusantara, dilatarbelakangi oleh dua faktor: *pertama*, sifat Islam yang universal dan mengajarkan persamaan dan kebebasan serta sifat sufistik yang mampu mengakomodasi kepercayaan lama,<sup>51</sup> dan *kedua*, para penyebar Islam, baik

---

<sup>49</sup> Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed.), *Islam dan Society in Southeast Asia*, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1988), h.1.

<sup>50</sup> Lihat A.D. Nock, *Conversion: The Old and The New Religion from Alexander the Great To Augustine of Hippo*, (Oxford : Clarendon Press, 1933), h. 7-9.

<sup>51</sup> Seandainya Islam yang diterapkan di Indonesia langsung menerapkan kepercayaan *Monoteis* serta menghapus segala sesuatu yang sudah mapan sebelum kedatangannya di Nusantara, maka mungkin sekali Islam tidak akan menemukan tempat untuk memasuki pulau-pulau di Indonesia. Lihat Harry. J. Benda, “Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia,” dalam Taufik Abdullah, (ed.), *Sejarah dan*



para saudagar maupun di kalangan penduduk setempat. Hubungan antara keduanya sangat erat karena Islam sebagai ajaran universal mewajibkan para penganutnya untuk ikut menyebarkan ajaran Islam kepada orang lain dengan cara damai, konsep ini sesuai dengan anjuran al-Qur'an dalam Q.S al-Baqarah (2): 256 dan Q.S an-Nahl (16): 125-128.

Kemampuan Islam seperti yang telah dijelaskan di atas, telah membawa Islam di Nusantara, yang setidaknya hingga pertengahan abad ke XV, umat Islam bukan saja telah menyebar hampir di seluruh kepulauan Indonesia, tetapi secara sosial bahkan telah muncul menjadi agen perubahan sejarah yang penting.

### III. Kesimpulan

Dari sekian banyak teori islamisasi yang diperdebatkan oleh para ahli sejarah, maka pada tulisan ini, penulis mengelompokkan dalam tiga teori yang akan menjadi kerangka dalam merekonstruksi islamisasi di Nusantara. Adapun teori-teori yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Teori *proselitisasi*; teori ini akan digunakan dalam menganalisis bagaimana kegiatan penyebaran Islam di Nusantara. Dengan berpatokan pada teori Snouck Hurgronje dan Noorduyn, maka proses islamisasi melalui tiga tahapan yaitu; a) kedatangan Islam, b) penerimaan Islam, dan c) pembentukan Kerajaan yang bercorak Islam.
2. Teori *konvergensi*; teori ini digunakan dalam menganalisis “titik-titik persamaan” antara budaya dan atau kepercayaan masyarakat Nusantara pra-Islam dengan konsep yang dibawah oleh Islam. Teori ini sangat membantu dalam menjelaskan mengapa Islam diterima dengan damai dan dalam waktu yang relatif singkat. Teori ini sesuai dengan teori Jonhs.
3. Teori *propagasi*; teori ini akan digunakan dalam menganalisis bagaimana sikap masyarakat dalam menghadapi proses akulturasi, yang mana varian-varian sikap yang ditunjukkan, yaitu: a) *rejection* (ditolak), b. *Negosiasi*, dan c) *reseption* (Islam

---

*Masyarakat Lintasan Historis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), h. 32.

diterima). Varian-varian sikap yang ditunjukkan, sangat ditentukan oleh karakter budaya lokal dengan prinsip dan karakter Islam. Dengan demikian teori ini akan membantu melihat bagaimana Nusantara atau Kerajaan Islam Nusantara Luwu Pasca menerima Islam. Teori ini merujuk pada teori Sartono.

Ketiga teori islamisasi di atas, akan membantu para peneliti dalam merekonstruksi sejak datangnya Islam pertama kali sampai pasca-penerimaan Islam di Nusantara.

#### KEPUSTAKAAN

- Abdullah, Taufik dan Sharon Siddique., *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Arnold, Thomas W., *The Preaching of Islam: A History of Propagation of The Muslim Faith*, Pakistan: Khasmiri Bazar, 1979.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib., *Preliminary Statement on A General Theory of The Islamization of The Malay-Indonesia Archipelago*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1976.
- Azra, Azyumardi., "Islam di Asia Tenggara Pengantar Pemikiran," dalam Azyumardi Azra, (peny. Penerj), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: yayasan Obor Indonesia, 1989.
- , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII, Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Edisi Revisi, Jakarta :Kencana, 2005.
- Bakti, Andi Faisal., *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh M.Adlan Nawawi dan Samsul Rijal dengan judul, *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya Terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia*, Jakarta: Churia Press, 2006, Cetakan Pertama.
- Al-Bukhary, Abu Abdullah Muhammad bin ismail ibn Ibrahim., *Shabih Bukhary*, Juz IV, Istambul: al-Maktabah al-Islamiy, 1979.



- Cortesao, Armando (ed)., *The Suma Oriental of Tome Pires*, Jilid I, London ; The Hakluyt Society, 1944.
- Al-Gazali., *at-Tibr al-Masbuk fi Nasa'ih al-Muluk*, Mesir: t.p, 1317 H.
- , *Fasa'ih al-Bathiniyah wa Fadha'il al-Mistazhiriyyah Tabqiq Abd al-Rahman Badawi*, Mesir: Dar al-Qaum, 1964.
- Ibn Bathuthah., *The Travels of Ibn Batutbah*, ter. H.A.R. Gibb, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman., *Tarik Ibn Khaldun*, Beirut: Maktabah al-Lubnan, 1992.
- Ibn Taimiyyah, Abu Abbas Ahmad ibn Abd Halim., *as-Siyasah as-Syari'ah fi Islah al-Ra'I wa al-ra'iyyah*, Beirut: dar al-Kutb al-Arabiyah, t.th.
- Khaldun, Abd al-Rahman Ibn., *Tarik Ibn Khaldun, Juz I*, Beirut: maktabat al-Lubnan, 1992.
- Kartodirjo, Sartono., *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam metodologi Ilmu Sejarah*, Jakarta : Gramedia, 1992.
- Koentjaraningrat., *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1987, Cetakan kedua.
- Majah, Abu 'Abdullah bin Yazid al-Qazwiniy., *Sunan Ibn Majah*, Juz I. Suriah: Dar al-Hadis, t.th.
- Mattulada., "*Islam di Sulawesi Selatan*", Dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan sosial*, Jakarta : Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, 1983.
- , *Manusia dan Kebudayaan*, Jakarta : UI Press. 1994.
- Milner, A.C., "Islam and Malay Kingship," dalam Ahmad Ibrahim et.al (ed.), *Reading and Islam I Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 1985.
- Al-Muhtasib, 'Abdul Majid 'Abdussalam., *Ittijahat al-Tafsir fi al-Asri ar-Rahman*, Beirut: dar al-Bayariq, 1989, edisi Indonesia (terj) Moh, Magfur Wahid, *Visi dan Paradigma Tafsir Kontemporer*, Bangil: al-Izzah, 1996, Cetakan Pertama.

- Muttaqien, K.H.E.Z., “*Sejarah Islam dan Pembangunan Bangsa*”, Dalam K.H.O Gadjahnata dan Sri Edi Swasono (ed), *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*, Jakarta :UI Press, 1986.
- Pigeaud, Theodore G.Th., *Java In The Fourteenth Century: A Study in Cultural History*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.
- Al-Razi, Fakhr al-Din., *Syarh Asma’ al-Husna*, telah diedit oleh Taha Abd ak-Rauf Sa’ad, Kairo: Maktab al-Kulliyat al-Azhar, 1972.
- Al-Sadiy, Imam al-Hafidz Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy’as al-Sajastany., *Sunan Abu Dawud*, Jilid II, Suriah: Dar al-Hadis, t.th.
- Stapel, F.W., *Het Bongaais Verdrag*, Gronigen: J.B. Wolters, 1922.
- Schrieke, B.J.O., *Indonesia Sociological Studies*, Jilid II, The Hague & Bandung: Van Hoeve, 1955.
- Tjanrasasmita, Uka., “*The Arrival and Expansion of Islam in Indonesia in Relation to Southeast Asia*”, dalam Mulyono Sumardi (ed), *International seminar on Islam Southeast Asia*, Jakarta: Lembaga Penelitian IAIN Syarifhidayatullah, 1986.
- Tirmingham, J.S., *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, 1971.
- Al-Turmudziy, al-Imam al-Hafidz Abi Isa Muhammad bin Surrah., *Sunan al-Turmudziy*, Juz IV. Suriah: Dar alHadis, t.th.
- Van, Leur, J.C., *Indonesian Trade and Society, Essay in Social and Economic History*, Bandung : W.Van Hoeve Ltd, The Hague, 1995.
- Vlekke, Bernard H.M., *Nusantara: A History of The East Indian Archipelago*, Cambridge: Harvard University Press.
- Wertheim, W. F., *Indonesia Society, Indonesia Tradition*, Bandung: Sumur Bandung, 1966.
- Zuhri, Saepuddin., *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Cetakan ke 3; Bandung: al-Ma’arif, 1981.